

摩尼教在福建的传播与演变

廖大珂

提 要 摩尼教披着佛教和道教的外衣,在唐末、五代传入福建,与福建的民间信仰相结合,开始在下层民众之间流传。宋元时期,摩尼教取得合法地位,迅速崛起,盛极一时,但逐渐演变成具有地方特色的一种宗教信仰。明清时期,由于封建统治者的迫害,摩尼教迅速走向衰亡,并最终融入白莲教的罗教。

关键词 摩尼教 福建 传播 演变

摩尼教起源于西亚的波斯,大约在公元 3 世纪末,沿着丝绸之路传入中亚,并广为传播。尔后,又于公元 7 世纪传入中原,继而再传至福建。当摩尼教在西亚和中亚绝迹之后,却在福建长期流传,使福建成为摩尼教的最后消亡之地。本文拟就摩尼教在福建的传播与演变试作一粗浅的探索,以就教于方家。

一 唐、五代:摩尼教的初兴

摩尼教传入福建大约是在唐代。宋人梁克家记载:“侯官神光寺,州西南,唐大历三年(768 年),析南涧为金光明院,七年改为大云,会昌例废”。大历三年,唐朝廷允许回鹘在长安修建一座摩尼教的大云光明寺,大历六年(771 年),又准其在其他地方修建大云光明寺。此金光明大云院几乎可以肯定是摩尼教寺,其时福建摩尼教的中心是在福州。会昌年间,因唐武宗灭佛,殃及摩尼教,福州的金光明大云院虽也遭到废止,但是,一些中原的摩尼教僧侣为逃避迫害,南下入闽,遂促进了摩尼教,或谓“明教”,在福建的传播。何乔远记:“会昌中(841~846 年)汰僧,明教在汰中。有呼禄法师者,来入福唐(今福清),授侣三山(今福州),游方泉郡(今泉州),卒葬郡北山下。”这则记载表明,摩尼教在中原因与佛教有密切关系而遭受打击,摩尼教僧侣呼禄法师避难入闽,积极传教。呼禄法师之墓今

林悟殊:《早期摩尼教在中亚地区的成功传播》,载《摩尼教及其东渐》,中华书局,1987 年版,第 35~45 页。

《佛祖统纪》卷 39,见《大藏经》传记部,频伽精舍校刊本,第 83 页。

梁克家:《三山志》卷 33,中华书局,1990 年影印本,第 7~8 页。

连立昌:《明教性质刍议》,载《福建论坛》,1988 年第 3 期,第 39~43 页。

何乔远:《闽书》卷 7,《方域志 泉州府 晋江县一》,福建人民出版社,1994 年版,第 172 页。

虽已湮没,但南宋时朱熹曾至墓前作诗凭吊,^①可见何乔远的记载是可信的。除了福州、泉州,摩尼教亦传至闽东沿海,万历《福宁州志》云:金光明寺、灵瑞寺、中成寺建于咸通三年(862年)。^②另据唐乾符六年(879年),林嵩《太姥山记》记载,太姥山顶有摩尼宫。^③由此亦可知,摩尼教在唐末已传入福建沿海各个地区。

摩尼教在中原遭到迫害、打击之后,何以却能在福建得以立足并传播?这固然是当时福建尚属于边远地区,远离政治统治中心,统治者力量较为薄弱,故成为摩尼教的避难之所。但更重要的是摩尼教在东渐的过程中,揉合了大量佛教和道教的成份,形成有别于原教旨的三教合一的宗教模式,因而更适合素有崇信宗教传统的福建人的精神需要。同时,摩尼教提倡行善修道,团结互相则迎合了下层人民的实用功利性心态。

摩尼教本身在创立之时就掺有佛教成份,传入中亚后,又不断吸收西域的佛教成份,佛教色彩越来越浓,以致初入中原时竟被当作佛教的一宗。进入中原后又依托于道教,往往也被人视为道教的一宗。事实上,在很多人看来,摩尼教并不是什么新的宗教,也不是什么异端,不过是“合释老而一之”而已。^④摩尼教混迹于佛教和道教之中,易于为人们所接受,这就为其在福建的流传打开了方便之门。

与此同时,唐代福建的社会状况也为摩尼教的传播提供了有利的条件。福建自古便有“信巫鬼,重淫祀”的习俗,人民善于吸收外来宗教文化。早先传入的佛、道二教发展十分顺利,即反映了当时福建的社会风尚。至唐时,不仅民间出现了崇奉佛、道的热潮,而且福建地方统治者也与中原统治者不同,极力提倡佛教、道教,将其作为教化百姓的手段。^⑤如唐末“王氏入闽,崇奉释氏尤甚,故闽中墟庙之盛甲于天下,家设木偶、绘像、堂殿之属,列之正寝,朝夕事之惟谨”。^⑥因此,在唐、五代,福建二教风行一时,佛寺、道观林立,而“重人生、轻鬼神”的儒学则未盛。在此情形下,摩尼教披着佛、道的外衣,传入福建,采用大量佛、道的术语和概念进行传教,因此不但没有遇到其他宗教思想体系的排斥,反而在一定程度上满足了一些人士对不同宗教需求,故流行于民间。

此外摩尼教在传播的过程中,表现出相当的灵活性,这是摩尼教在福建成功传播的另一重要因素。唐、五代,福建除了佛、道二教,还盛行民间各种信仰,可谓五花八门,尤其民间许多人以巫师为业,打醮捉鬼、画符念咒,对下层人民的精神世界很有影响。“不行邪道巫术”本是摩尼教信徒必须恪守的“十诫”之一,^⑦但摩尼教传入福建以后,为了扩大在民间的影响,就不能不入乡随俗,以巫术作为传教的手段,来争取信徒。五代人徐鉉曾记载了摩尼教在泉州的活动,云:清源人杨某为本部边隅营副将,宅于西郭,家中闹鬼。杨某

① 朱熹:《清源山谒呼禄法师墓》,载《(乾隆)泉州府志》卷6,《山川一·清源山》,1984年据民国十六年乾隆版影印本,第5页。

② 万历《福宁州志》卷10,第12页。

③ 谢肇制:《太姥山志》卷中,厦门大学图书馆藏清重刻本。

④ 何乔远:《闽书》卷7,《方域志·泉州府·晋江县一》,第172页。

⑤ 黄滔:《黄御史集》卷5,《大唐福州报恩定光多宝塔碑记》,台湾商务印书馆景印四库全书本,第1084册,第134页。

⑥ 黄幹:《勉斋集》卷37,《处士唐君焕文行状》,台湾商务印书馆景印四库全书本,第1168册,第438页。

⑦ 林悟殊:《摩尼教及其东渐》,中华书局,1987年版,第19页。

“乃召巫立坛治之,鬼亦立坛作法,愈盛。余巫皆不能制,亦惧而去。顷之二女及妻皆卒。后有善法者名曰明教(即摩尼教),请为持经一宿,鬼乃唾骂某而去,因而遂绝”。这则故事说明了一个很重要的事实:摩尼教传入中原以后,不仅逐步佛化、道化,而且传入福建以后还进一步发展,与民间巫术结合,从此开始改变了摩尼教的原来性质,朝着驱鬼逐魔的民间宗教的方向逐渐演化。

综上所述,摩尼教披着佛教和道教的外衣,在唐末、五代传入福建,并与福建的民间信仰相结合,其性质开始发生了变化。摩尼教在福建虽已取得立足点,但其时流行未广,传播地点仅限于福州和泉州等少数沿海城市,信徒也主要是一些下层民众。

二 宋元时期:摩尼教的兴盛

北宋建立后,为防止百姓冒充僧尼,逃避徭役,北宋统治者对佛教实行限制的政策,但却大力扶持道教,把它抬到近似于国教的地位。尤其是宋真宗与宋徽宗,一个制造天书降临的神话,一个自称“教主道君皇帝”,崇道达到无以复加的地步。摩尼教亦因此沾光,被当作道教的一支,一度从民间走入宫廷,宋真宗曾“御制三藏圣教序,赐明教大师法贤等”。可见摩尼教的地位已今非昔比,令人刮目相看了。同时,摩尼教的经典也得到官方的承认,曾两度被编入官修的《道藏》。北宋张君房负责审编《道藏》,编成后在所撰《云笈七签序》写道:“臣于时尽得所降到道书……及朝廷续降到福建等州道书、明使摩尼经等”。宋人黄震亦记载:“大中祥符九年(1016年)、天禧三年(1019年),两尝敕福州,政和七年(1117年)及宣和二年(1120年)两尝自礼部牒温州,皆宣取摩尼经颁入《道藏》,其文尤悉”。宋朝廷三番两次下令宣取摩尼经决非将摩尼教误当作道教,而是表明了朝廷对摩尼教的承认与重视。

由于摩尼教取得合法地位,福建摩尼教迅速崛起,盛极一时。《佛祖统纪》引南宋洪迈《夷坚志》云:“吃菜事魔,三山尤炽。为首者紫帽宽衫,妇人黑冠白服,称为明教会。”又云:“今摩尼尚扇于三山”。不仅信徒急剧增多,而且摩尼教由福建向外扩散,“近时事者益众,云自福建流至温州,遂及两浙”,北宋末,仅温州一地就有明教斋堂40余处。福建成为摩尼教传播的中心。

当时摩尼教不仅在下层民众中大行其道,而且“秀才、吏人、军兵亦相传习”,甚至许多官员、宗子、士人往往也乐此不疲。如,“至道中,怀安士人李廷裕,得(摩尼)佛像于京城卜肆,鬻以五十千钱,而瑞相遂传闽中。真宗朝,闽士人林世长,取其经以进,授守福州

徐铉:《稽神录》卷3,《清源都将》,丛书集成初编本,第23~24页。

《佛祖统纪》卷44,上揭书,第110页。

张君房:《云笈七签序》,台湾商务印书馆景印四库全书本,第1060册,第2页。

黄震:《黄氏日抄》卷86,《崇寿宫记》,台湾商务印书馆景印四库全书本,第708册,第890页。

《佛祖统纪》卷48,上揭书,第133页。

《佛祖统纪》卷54,上揭书,第167页。

庄季裕:《鸡肋篇》卷上,丛书集成初编本,第9页。

《宋会要辑稿》刑法二之七八,中华书局影印本,第7册,第6534页。

陆游:《渭南文集》卷5,《条对状》,台湾商务印书馆景印四库全书本,第1163册,第346页。

文学”。^①

另一个对摩尼教传播起了重要作用的人物是黄裳。宋真宗时尝敕修《道藏》，但未予刊印。宋徽宗登基后，诏搜访道教和明教遗书，编入《道藏》。黄裳好道，“博览道家之书，往往深解而参诸日用”。^②时黄裳任福州知州，主动请刻《道藏》。《道藏》编成之后，由黄裳监督刻印。该藏的刻成，显然有利于摩尼教经典的普及。对此陆游曾批评曰：“（摩尼）伪经妖像，至于刻板流布，假借政和中道官程若清等为校勘，福州知州黄裳为监雕”。^③

南宋前期，陆游任宁德县主簿和福州决曹，曾目击福建摩尼教徒的活动，也提到福建宗子、士人热衷于明教：“闽中有习左道者，谓之明教。亦有明经教，甚多刻板摹印，妄取道藏中校定官名衔赘其后。烧必乳香，食必红蕈，故二物皆翔贵。至有士人、宗子辈，众中自言：‘今日赴明教斋’。予尝诘之：‘此魔也，奈何与之游？’则对曰：‘不然，男女无别者为魔，男女不亲授者为明教。明教，妇人所作食则不食。’然尝得所谓明教经观之，诞漫无可取，真俚俗习妖妄之所为耳。又或指名族士大夫家曰：‘此亦明教也’。”^④

这些士人迷恋于明教，可见摩尼教在士人中影响之深了。官员、宗子、士人对明教的向往更进一步扩大了摩尼教在社会上的影响，为其争取了不少信徒，摩尼教也从少数几个城市向广大农村传播，“乡里后生子弟”纷纷入教，^⑤信徒遍布沿海城乡各地。

宋代福建摩尼教的另一重要发展是，摩尼教的佛化、道化倾向加深，吸收了大量佛教和道教的成份。入宋之后，福建摩尼教仍继承了唐时佛化的传统，“引（佛）经中所谓‘白佛言，世尊’。取金刚经一佛二佛三四五佛，以为第五佛，”^⑥“又有肉佛、骨佛、血佛等号”，^⑦即福建摩尼教的教义大量揉合了佛教的因素。另据记载：“宋绍兴十八年（1148年），赵紫阳在石山之麓，筑龙泉书院。夜中常见院后有五彩光华，于是僧人吉祥，募资琢佛容而建之，寺曰摩尼寺”。^⑧可见，由于摩尼教的佛化，长期与佛教杂处，习以为常，以致有的僧人已不再将两者加以区分了。^⑨尽管如此，但相对而言，福建摩尼教却更加依托于道教，使其道化的倾向要超过了佛化，这在福建版摩尼教经典混入官修《道藏》上表现得最为淋漓尽致。其实民间明教经的刻印刊行，亦“妄取《道藏》中校定官衔赘其后”，说明宋代福建摩尼教在传播中主要是以道教的面目出现的，所以当时“乡间多有吃菜持斋以事明教，谓之灭魔，彼之徒且曰太上老君之遗教”，^⑩即摩尼教徒利用《老子化胡经》的附会之说，也往往以道教信徒自居。元代泉州华表山的摩尼石雕脸面圆润，眉弯唇薄，无冠，散发披肩，额下长须两道，身着宽袖僧衣，双手置于膝上，神态庄严肃穆，摩尼身后放射佛光。

① 何乔远：《闽书》卷7，《方域志·泉州府》，第172页。

② 黄裳：《演山集》附《神道碑》，四库全书珍本初集本。

③ 陆游：《渭南文集》卷5，《条对状》，第347页。

④ 陆游：《老学菴笔记》卷10，中华书局，1979年版，第125页。

⑤ 真德秀：《西山文集》卷40，《再守泉州劝农文》，台湾商务印书馆景印四库全书本，第1174册，第634页。

⑥ 《佛祖统纪》卷48，引洪迈：《夷坚士》；上揭书，第133页。

⑦ 陆游：《渭南文集》卷5，《条对状》，第346页。

⑧ 蔡永蒹：《西山杂志》，〈草菴〉条，泉州海外交通史博物馆藏本。

⑨ 《佛祖统纪》卷45亦载：“（熙宁）四年，明教大师契嵩终于钱唐之灵隐”，上揭书，第119页。

⑩ 白玉蟾：《海琼白真人语录》卷1，1926年上海涵芬楼影印道藏本，第11页。

其形象更近似于中国佛教和道教中的人物,而与高昌发现的头戴白色扇形高帽,身着白色法袍摩尼画像^⑨然相异,生动地反映了宋元时期福建摩尼教佛化、道化的加深。

宋代福建摩尼教发展的另一趋势是日益吸收民间信仰,逐渐演化为民间宗教。由于摩尼教的教义否定现存的制度,对未来的光明又抱必胜的信念,因此迎合了苦难农民的精神需要,因此在下层人民中特别流行。由于福建社会巫觋色彩十分浓厚,尤其在城镇下层民众和乡村中,盛行信鬼尚祀的风气。虽然摩尼教“其法于戒行尤严”,但受福建社会风气潜移默化的影响,“已莫能行其法”,它的许多教规、教仪等方面都背离了原来的摩尼教,染上了民间宗教信仰的色彩。其突出的表现有:

1、出现了偶像崇拜。不拜偶像本是摩尼教徒必须恪守的“十诫”之一,然自北宋摩尼佛像传入闽中,福建摩尼教徒也“图画妖像”以供崇祀。元初马可·波罗到福建,曾见到一伙摩尼教徒,说“他们确有三个画像,代表三个使徒”。摩尼教徒告诉他:“由我们祖先仅传下一句教训,就是依照我们的书,我们当颂扬敬尊那三位像,如对使徒们一样”。元代泉州华表山摩尼佛像更成了教徒们顶礼膜拜的“本师圣像”,借以祈求亲人亡灵永生明界。

2、祭祖形式的渗透。宋人庄季裕谈及二浙摩尼教,“闻其法,断荤酒,不事神佛祖先”,而福建明教徒则“以祭祖考为引鬼”。这种祭祀祖先,超度亡魂的仪式原是福建民间非常流行的习俗,现在也渗入明教,这种现象是福建明教所特有的。

3、符咒巫术盛行。福建明教徒除了有“烧香食菌”之规,还盛行民间某些“俚俗”,如“以溺(小便)为法水,用以沐浴,其他妖滥,未易概举”。可见福建民间的巫术对摩尼教产生了巨大影响。

4、民间神祇进入明教。南宋福建道士白玉蟾谈论明教时说:“其教中,一曰天王(指夷数)、二曰明使(即摩尼)、三曰灵相土地,以主其教”。^⑩这与马可·波罗提到摩尼教徒敬尊三个神像的记载十分吻合。值得注意的是,灵相土地本是民间广泛奉祀的神灵神祇,现在竟然被抬高到与夷数、摩尼并列的摩尼教的三大主神之一。这表明福建摩尼教与民间信仰互相影响,相互包容,逐渐融为一体。

从上可见,宋代福建摩尼教因长期受民间信仰的影响,背离原始摩尼教已越来越远,而与福建民间信仰紧密结合,演变成具有地方特色的一种宗教信仰,至少为下层人民所信奉的那一部分明教的情况是如此。

宋代为福建摩尼教的鼎盛阶段,但也是摩尼教由盛而衰的转折点。在摩尼教繁荣的

参见林悟殊:《摩尼教及其东渐》,中华书局,1987年版,第48、60页

林悟殊:《摩尼教及其东渐》,第31页。

《宋史》卷89,《地理志 福建路》,中华书局,1977年标点本,第2210页。

黄震:《黄氏日抄》卷86,《崇寿宫记》,第889页。

陆游:《渭南文集》卷5,《条对状》,第347页。

张星译:《马可孛罗游记》,商务印书馆,1936年版,第334~335页。

庄季裕:《鸡肋编》卷上,第9页。

陆游:《渭南文集》卷5,《条对状》,第347页。

陆游:《渭南文集》卷5,《条对状》,第347页。

⑩ 白玉蟾:《海琼白真人语录》卷1,第12页。

背后,已孕育着危机,不久厄运即降临。

首先,由于摩尼教与民间信仰相结合,它的流传带有秘密结社的特征,而且其信徒大多为下层民众,这引起了封建统治者的警觉。北宋末年的宣和二年(1120年),朝廷下令各地“仰所在官司,根究指责,将(明教)斋堂等一切毁折。所犯为首之人,依条施行外严立赏格,许人陈告。今后更有似此去处,州县官并行停废,以违御笔论。廉访使者失觉察,监司失按劾,与同罪”。^①从此开始了对摩尼教长期的大规模的迫害。^②尤其是方腊起义之后,统治者出于对民间宗教的恐惧,于是“法禁愈严”。^③

其次,南宋以后,儒学在福建兴起,排斥、打击明教。儒学是一种面对人生的哲学,主张人们参与现实,经时济用,它的务实精神使其成为其他宗教,尤其迷信的对立面。宋代以前,福建儒学不发达,社会思想文化的主流是宗教及民间信仰,故成为摩尼教的滋长和传播的温床。北宋建立以后,福建儒学开始上升,不过当时儒学的中心是在北方,闽中儒学势力不够强大,仅能与佛道保持平衡而已,摩尼教尚能得到较大的回旋发展空间。南宋,福建理学达到全盛,并明显压倒佛道,成为社会思想文化的主流。儒家学者是反对迷信的,于是与民间信仰相结合,带有浓厚巫觋色彩的明教自然首先成了他们激烈抨击的对象。如陆游就认为摩尼经皆“诞漫无可取”,斥责摩尼教僧侣为“妖幻邪人”,其中又以福建明教尤甚。要求朝廷:命令两浙、福建、江西各地守臣,深入调查监督,如有明教活动而触犯政府规定者,必须绳之以法;不许百姓读荒诞的明教经典;政府要多多张贴禁断明教的告示,对那些传习明教的僧侣、教徒,限令一个月内自带摩尼经像、白衣乌帽等赴官自首,并许人告发,告发者予以重赏;对明教的“经文印版,令州县根寻,日下焚毁。”^④另一儒家学者、泉州知州真德秀也指斥明教为魔教,其僧侣为“邪师”,要求人们“各为善人,各修本业”,“莫习魔教,莫信邪师”。^⑤他们对摩尼教的憎恶态度与北宋时士人对摩尼教的热情向往恰成鲜明的对比。

面对封建统治者的迫害和儒家的排斥,福建摩尼教的活动中心被迫从城镇转入到统治力量难以驾驭的乡村,它的上层不是脱离该教,就是遁入山林,“其学明教之学者,盖亦托其迹而隐焉者歟”。^⑥下层则只能以秘密结社的方式进行活动,其势力遂日益衰退。到了南宋后期,明教在“江浙于今为盛,闽又次之”。^⑦自福建传入浙江的明教之兴盛反而超过了福建。

元代,统治者重视宗教胜于儒学,在泉州设立“管领江南诸路明教、秦教等”僧官,摩尼教再度受到青睐,福建摩尼教又趋于兴盛。至今尚存的泉州晋江罗山乡明教草庵即建于元代,到此顶礼膜拜的不仅有当地信徒,而且也有来自兴化路的信徒。另外,在莆田涵江也发现刻有摩尼教教义“(清净光)明,大力智慧,(无上至)真,摩尼光佛”的元代明教石碑,碑左下刻有“都转运盐使司上里场司令许爵乐立”;1992年在莆田附近又发现另一块碑

① 《宋会要辑稿》刑法二之七八~七九,第6534~6535页。

② 参阅林悟殊:《宋元时代中国东南沿海的寺院式摩尼教》,载《摩尼教及其东渐》。

③ 《建炎以来系年要录》卷76,绍兴四年五月癸丑,中华书局,1988年版,第1248页。

④ 陆游:《渭南文集》卷5,《条对状》,第347页。

⑤ 真德秀:《西山文集》卷40,《再守泉州劝农文》,第634页。

⑥ 陈高:《不纱舟集》卷12,《竹西楼记》,台湾商务印书馆景印四库全书本,第1216册,第237页。

⑦ 《宋会要辑稿》刑法二之一三二,第6561页。

铭,亦刻有“清净光明,大力智慧,无上至真,摩尼光佛”,表明莆田也曾建有明教寺,摩尼教在莆田亦相当流行。然而,元朝统治者的重视仅表现在给予各种宗教以合法地位,以及某些特权,这并不足以动摇儒学在意识形态的统治地位。因此,从表面上看,摩尼教的发展有所回升,似乎颇有些生气。但从元代的材料来看,其时摩尼教的活动已局限于某些山村,其信徒也主要是乡村百姓,因此实际上未能挽回摩尼教的颓势和阻挡摩尼教融人民间宗教的趋势。

三 明清时期:摩尼教的消亡

明朝建立以后,明太祖“定天下,以三教范民”。以“秘密结社”为形式,流行于民间的摩尼教自然不受封建统治者的欢迎,“又嫌其教门(指明教)上逼国号,搃其徒,毁其宫”,^①“官没其产,而驱其众为农”。^②面对残酷的迫害,摩尼教再次转入秘密活动,并且不得不进一步改变自身的内容与形式,以适应当时的社会条件,其活动中心也从福建转移至浙江温州。从此福建摩尼教江河日下,无可奈何地踏上衰亡之路。

从明初至明中叶,在文献资料中已很难见到有关福建明教活动的记载,反映了明教的极度衰落。不过,晋江华表山草庵前的山岩上,刻有四行摩尼教“四位一体”的宗教信条,文云:“劝念 清净光明,大力智慧,无上至真,摩尼光佛。正统乙丑九月十三日,住山弟子明书立。”可见,直到明中叶,泉州一带仍有明教活动。

福建明教的衰落也体现在泉州华表山草庵的变迁上。华表山摩尼草庵创建于元代,^③“逮及明初,轮奂尽美,有新泉岩其他幽胜”,^④仍十分壮观。然而至万历年间,诗人黄克晦、黄凤翔造访时,所见到的摩尼草庵却是“风榭无人飘翠瓦”,^⑤“细草久湮仙峤路,斜晖暂作佛坛灯。竹边泉脉邻丹灶,洞里云根蔓绿藤。飘瓦颓垣君莫问,萧然一榻便崢嶒”,^⑥好不荒凉凄惨。更有甚者,两位诗人都把草庵当作道教,而不是摩尼教的遗迹看待,可见摩尼教在泉州几乎已经湮没无闻了,这与其后何乔远所见泉州明教的活动“法不甚显云”正相吻合。

在明代文献资料中难以见到福建明教活动的记载,一方面反映了福建摩尼教的衰微,另一方面也是因为摩尼教已经融入其他宗教。事实上,进入明代中叶以后,摩尼教或明教已不复独立存在,它的教义和其它方面(例如主张斋食、裸葬等),已和明清流行的白莲教的各个教派,尤其是罗教汇为一体。

罗教,是罗清于明正德年间创立的,始称罗教。进入清代以后,又称无极教、无为

① 何乔远:《闽书》卷7,《方域志·泉州府》,第172页。

② 宋濂:《宋学士集》卷64,《故岐宁经历熊府君墓铭》,四部丛刊初编本,第16页。

③ 何乔远:《闽书》卷7,《方域志·泉州府》,第171页。

④ 惠安瑞集岩、大华岩寺沙门演音撰:《重兴草庵石记》,引自吴幼雄:《泉州宗教文化》,鹭江出版社,1993年版,第296页。

⑤ 黄克晦:《吾野诗集》卷4,《万石峰草庵得家字》,四库全书存目丛书,集部第189册,齐鲁书社,1997年版,第759页。

⑥ 黄凤翔:《秋访草庵》,见《(乾隆)泉州府志》卷6,《山川一·华表山》,上揭书,第49页。

教。^① 罗教在明嘉靖、万历时迅速发展,^②它的信徒主要是社会下层民众。明末清初罗教传入福建。罗教的思想信仰受摩尼教二宗三际论影响很大,它所宣扬的真空法、无为法与摩尼教的禁欲主张亦不无相通之处。所以福建的明教与罗教日益相融,并借助无为教的外衣进行活动和传播。

万历年间(1573~1620年),受温州明教的影响,福建明教活动又有所回潮。时人朱国桢记曰:“甌宁吴建之乱,初亦以幻术诱众,妄言世界将乱,令人照水,现出富贵冠服动其心,人皆信之,久之徒众益多……今福宁之泰屿、兴化之某所、连江之徐台、长乐之种墩,往往奉温州教主,其咒诅君父,有非臣子所忍闻者。种墩马全十实衍其教,浸于闽之嘉登里,倡而奉之者,郑七也。其幻术与建类,令人尽卖其产业以供众,曰:乱且至。彼蚩蚩者业,皆汝业。禁人祀祖先神祇,以预绝其心,惟祀教主,号曰无为。昏夜则聚男女于密室,息烛而坐,不知其所为。”^③ 同时,闽人董应举亦有类似记载。载文提到闽北吴建等人所奉之教其实是罗教。除此之外,沿海一带尚有一种“奉温州教主”的宗教。该教虽“号曰无为”,但显然有别于后来也称作无为教的罗教。1、明末传入福建的无为教不称无为教,而称老官斋教或罗教,系传自浙江处州庆元县罗教教主姚氏,并世世奉姚氏为教主。^④ 长乐等地马全十等人所奉之无为教则奉温州教主,传自浙江温州。而温州并无罗教传播,流行的正是明教。^⑤ 同时,无为教“禁人祀祖先神祇”,也表明它是源自温州的明教。2、罗教流行于闽北的建安、甌宁、松溪和霞浦等地,而自温州传入的无为教则流行于沿海一带。3、所谓无为教教徒,“尽卖其产业以供众”,“昏夜聚男女于密室,手一香默呪,息烛而坐”。^⑥ 这些其实都是福建和温州明教的特征。^⑦ 而早期的罗教并无这些仪式,它尤其反对烧香燃烛。从上可知,“奉温州教主”的无为教其实就是经过改头换面的明教,它不同于清代也称作无为教的罗教。所以,清初福建当局调查福建各地的“邪教”情况时,并未将它归入罗教之列。^⑧ 由此亦可知,虽然明末福、泉等城镇的摩尼教几近绝迹,但在一些穷乡僻壤,明教的活动仍相当活跃。为避免遭致封建政府的镇压,该教已不复称明教,而改称“无为教”。“无为”很可能是取摩尼教经义“心恒清静,不造有为”之意。

何以福建摩尼教在沉寂很长一个时期后,又趋活跃?这与明末社会阶级矛盾尖锐,农民起义斗争兴起有关。一方面明教采取的秘密结社的活动方式有利于组织、发动群众。

① 喻松青:《明清白莲教研究》,四川人民出版社,1987年版,第36页。

② 喻松青:《明清白莲教研究》,第24页。

③ 朱国桢:《涌幢小品》卷32,《吴建》,笔记小说大观第2辑,第13页。

④ 喻松青:《明清白莲教研究》,第30页。

⑤ 宋濂:《宋学士集》卷64,《故岐宁卫经历熊府君墓铭》记:“温(州)有邪师曰大明教,造饰殿堂甚侈,民之无业者咸归之”。四部丛刊初编本,第16页。

⑥ 董应举:《崇相集》,第2册,《录邪教防乱》,1929年重刻本,第41~42页。朱国桢:《涌幢小品》卷32,《吴建》,第13页。

⑦ 《摩尼教残经一》:“二者不吝,所至之处,若得餽施,不私隐用,皆纳大众”。(见林悟殊:《摩尼教及其东渐》,第225页。)庄季裕:《鸡肋编》卷上记明教:“凡出入经过虽不识,党人皆馆穀焉,人物用之无间,谓为一家”。(第10页。)<宋会要辑稿>刑法二之七八:“鼓扇愚民男发,夜聚晓散”。(第6534页。)陆游:《老学庵笔记》卷10亦记明教徒:“烧必乳香”。(第125页)。

⑧ 《史料旬刊》第29期,《老官斋案·喀尔吉善、潘思渠折》,故宫博物院1931年版,地67页。

另一方面,明代儒、佛、道三教都趋没落,相反各种所谓的“邪教”和民间信仰却方兴未艾。摩尼教进一步吸收民间宗教信仰,巫觋色彩日益浓厚,“以幻术诱众”,“其幻术与建类”。何乔远亦指出:“今民间习其术者,行符^咒,名师氏”,可见明代摩尼教主要依靠画符行咒,驱邪镇妖等法术来博取信徒。在这个方面,明教与其他各种“邪教”和乡间巫师并没有什么区别,都利用农民的迷信观念,以传播“无为教”的名义,来争取民众。

总之,明代福建摩尼教与民间宗教信仰的结合更加紧密,巫觋色彩更加浓厚,从而越来越丧失了自身的特征。步入清代之后,由于明教的教义与罗教本来就有相通之处,传播方式亦多类似,随着罗教的兴起,明教最终不可避免地融入罗教而销声匿迹。关于摩尼教的最后消亡,学者们认为是在明代。其实直至清代仍可寻觅到它的踪迹。清雍正八年二月“福建巡抚刘世明奏言:福建民习天主教者,其家不奉神佛祖先;习无为罗教者,家俱吃斋。臣通饬严禁”。此处所言“习无为罗教者”暗示了福建摩尼教即无为教已与罗教融为一体,无为罗教中包含了早先的明教徒。这部分教徒“隐藏图像,烧香集众,夜聚晓散,佯修善事”,仍保有摩尼教的某些特征和活动方式,说明清代福建的罗教深受摩尼教的影响。

(作者通讯地址:廖大珂 厦门大学东南亚研究中心、南洋研究院 361005)

何乔远:《闽书》卷7,《方域志·泉州府》,第172页。

蒋良骐:《东华录》卷31,雍正八年二月,福建巡抚刘世明奏言,中华书局,1980年版,第508页。

《史料旬刊》第12期,《罗教案·崔应阶折》,故宫博物院1931年版,天409页。